

GRZEGORZ KRZYŻOSTANIAK

**Tromba – kult nawiedzenia i transu na Madagaskarze.
Próba interpretacji**

Tromba – the cult of entering into trance on Madagascar. Essay of interpretation

Po raz pierwszy z *trombą* spotkałem się na misji Marolambo¹, podczas jednego z *tournées*, które odbywałem po wioskach rozrzuconych pośród seledynowych gór wschodniego wybrzeża Madagaskaru. Pewnego dnia dotarłem do wioski o nazwie Morafenu Imbato położonego nad rzeką Sambolavenona. Obok wioski znajduje się dość spory wodospad, miejsce gdzie spotykają się protagoniści i sympatycy *tromby*. Przechodząc obok tego wodospadu towarzyszący mi w drodze katechista ścisłym głosem opowiedział mi o złych duchach *fitsarana* żyjących właśnie pod tym wodospadem. Ludzie, którzy uprawiają *trombę*, idą nad rzekę, by z nimi porozmawiać. Wchodzą do wody i zanurzają się. Według opowiadań naocznych świadków przebywają pod powierzchnią wody kilkanaście minut – potem wychodzą cali i zdrowi. Takie nadzwyczajne rzeczy przyciągają ludzi. W tym celu uprawiający *trombę* obnaża się też często do pasa i tnie się nożem, a na ciele nie ma najmniejszych śladów krwi. W ten sposób demonstruje, że ma w sobie wielką moc i zyskuje wyznawców, którym sporządza lekarstwa i tak zarabia na życie².

O *trombie* Świat Zachodni dowiedział się z od francuskiego misjonarza O. Louisa Mariano, który w swojej relacji z 20 sierpnia 1617 roku przedstawiał *trombę* jak kult diabła. Mariano pisał iż na Madagaskarze diabeł nie mając swo-

¹ Misja Marolambo położona jest na krańcach diecezji Toamasina (Tamatave). Od 1981 r. pracują tam Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej. Misja obejmuje obszar 4500 km². Położona jest w górach. Ze względu na brak dróg i mostów misjonarze docierają do wiosek w buszu pieszo (tylko wyjątkowo motocyklem). Więcej na temat misji a zwłaszcza jej historii zob. J. Różański, *Misje w kraju Betsimisaraka. Polscy oblaci na Madagaskarze*, Poznań 1998, s. 98-114.

² Zob. G. Krzyżostaniak, *Zdarzają się trudne sytuacje*, Misyjne Drogi (2004) nr 4, s. 32.

ich świątyni gdzie mógłby być czczony wchodzi w ciała nieszczęsnych Malgaszów³. Na początku zwołuje on swoje audytorium poprzez głośne okrzyki i jęki wydawane przez medium. Gdy ludzie się już zbiorą wtedy diabeł zaczyna przemawiać w imieniu zmarłego lub kilku zmarłych, mówiąc to o przeszłości, to o przyszłości. Czasami jak to podaje O. Mariano, mówi o wojnie, o pokoju czy też o tegorocznych zbiorach. Wszyscy słuchają w największym skupieniu. Jedyne najstarszy z nich zabiera głos i stawia poufale pytania diabłu, który wszedł w człowieka. Oburzony tymi praktykami francuski misjonarz wyraża swoje zaniepokojenie o nieszczęsnych Malgaszów, którzy słuchają diabła jako wyroczni⁴.

WYJAŚNIENIA TERMINOLOGICZNE

Wyraz *tromba* jak zaznacza L. Molet wywodzi się z języka suahili od słowa *zumba* – *zataczać się, chwiać się, kołysać się*. Zjawisko nawiedzenia i transu jest znane na całym Madagaskarze, jednakże terminologia jest uzależniona od danego regionu. Np. grupa etniczna Betsileo⁵ z regionu miasta Fianarantsoa komunikuje się z duchami lasu zwanymi *Salamanga*. Zaś Betsimisaraka z regionów Maroantsetra i Antalaha wchodzi w kontakt z duchami zwanymi *Zaho ihany* (cieniami żołnierzy). Mieszkańcy południowo-wschodniego Madagaskaru (miasta Manakara, Farafangana) nawiązują kontakt z duchami pustyni *Kokolampy*. Zaś północni Sakalava oraz Antakarana kontaktują się z *njary nintsy*, duchami ziemi i z duchami wody *lolo rano*. Nawiązują również kontakt przez medium ze złymi duchami zwanymi *setoany* (szatani, biesy) lub *raha mikotrana* (coś co przeszkadza, ktoś kto kpi) oraz z duchami zmarłych królów tzw. *tromban'ampanjaka* czy też z dobroczynnymi duchami *kalanoro*⁶.

Nazwy kultu nawiedzenia także różnią się w zależności od danego regionu. I tak południowi Betsimisaraka (miasta Toamasina, Mahanoro) nazywają oma-

³ Malgaszowie stanowią mieszaninę imigrantów z Indonezji, Arabów i mieszkańców wschodniej Afryki (głównie z Mozambiku). M. Lepecki., *Madagaskar. Kraj ludzkiej kolonizacji*, Warszawa 1938, s. 95.

⁴ Zob. B. Hübsch, *Premiers contacts du christianisme et de Madagascar (XVII et XVIII siècles)*, w: *Madagascar et le Christianisme*, B. Hübsch (red.), Paris-Antananarivo 1993, s. 171.

⁵ Na Madagaskarze można zasadniczo wyodrębnić osiemnaście głównych grup etnicznych: Antefasy, Antemoro, Antesaka, Antankarana, Antambahoaka, Antandroy, Antanosy, Bara, Betsileo, Betsimisaraka, Bezanozano, Mahafaly, Merina, Sakalava, Sihanaka, Tanala, Tsimihety, Vezo. Zob. P. Vérin, *Madagascar*, Paris 2000, s. 52. Więcej na temat poszczególnych grup etnicznych Madagaskaru zob. M. Lepecki., *Madagaskar. Kraj ludzkiej kolonizacji*, dz.cyt., s. 92-118.

⁶ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar. Angano, joro et tromba Sakalava*, Antananarivo-Paris 2005, s. 235. Na temat zagadnienia duchów w kulturze malgaskiej zob. G. Krzyżostaniak, *Inkulturacyjne obrzędy przejścia na Madagaskarze*, [praca doktorska na UKSW] Warszawa 2009, s. 27-38.

wiany kult *manongehy*, zaś Bara zaś z południa Madagaskaru praktykują kult *bilo*. Grupy etniczne Sakalava i Tsimihety używają słowa *tromba* na określenie kultu nawiedzenia i transu⁷.

Powstaje pytanie jak bardzo i czy w ogóle kultury nawiedzenia w poszczególnych grupach etnicznych Madagaskaru różnią się od siebie. Czy chodzi tutaj jedynie o różnice leksykalne czy może o coś więcej?

W literaturze dotyczącej zagadnienia *tromby* na Madagaskarze wychodzi się z założenia iż społecznością w której narodziła się *tromba* jest grupa etniczna Sakalava. Podług tych opinii tzw. *tromba sakalava* rozprzestrzeniła się po całej wyspie, gdzie w poszczególnych regionach została ubogacona lokalnymi elementami. Znany badacz *tromby* lazarysta, ks. J.-M. Estrade opowiada się kategorycznie za tym iż *tromba* na całym Madagaskarze posiada poza kilkoma drobiazgami charakter homogeniczny⁸.

P. Lahady zajmując się religią Betsimisaraka w pewnym momencie zadaje sobie pytanie czy istnieje *tromba* w społeczności którą opisuje. Stwierdza iż na pierwszy rzut oka zagadnienie to jest obce kulturze Betsimisaraka. Jednakże okazuje się iż można mówić o prawdziwej *trombie* *betsimisaraka* czyli o *manongehy*. Lahady wyjaśnia iż termin *manongehy* pochodzi on od słowa *manonga* czyli *podnieść, dźwigać, potrząsać, pobudzać* oraz od słowa *hehy*, dosłownie *śmiać się*. Jednakże precyzyjnie rzecz ujmując *hehy* oznacza tutaj ducha, który wchodzi w medium i sprawia iż ono się śmieje⁹.

NARODZINY TROMBY

J. Faublée jest zdania iż praktyki ekstatyczne i nawiedzenia były już znane pierwszym mieszkańcom Madagaskaru a mianowicie ludowi Vazimba¹⁰. Pierwsi misjonarze, portugalscy jezuici, którzy w XVI wieku dotarli na Czerwoną Wyspę¹¹ relacjonowali iż duchy przodków (*razana*) odgrywają ważną rolę w leczeniu chorego. Poza tym Malgasze zwracają się do swoich przodków traktując ich jako wyrocznię¹². Jednakże samo zjawisko *tromby* bierze swój początek w społeczności Sakalava zamieszkującej zachód i północny zachód Madagaskaru.

⁷ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz.cyt., s. 235-236.

⁸ J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar. Le tromba*, Paris 1985, s. 105.

⁹ P. Lahady, *Le culte betsimisaraka et son système symbolique*, Fianarantsoa 1979, s. 115.

¹⁰ J. Faublée, *Ethnographie de Madagascar*, Paris 1946, s. 118.

¹¹ W związku z powszechnością występowania strefowych gleb ferralitowych o małej zawartości mineralnych składników pokarmowych oraz próchnicy, co wpływa na czerwonawy kolor małgaskiej ziemi, Madagaskar zwany jest popularnie „Czerwoną Wyspą”. R. Modela, J. Grocha (red.), *Przeglądowy Atlas Świata. Afryka*, Kraków 1998, s. 272.

¹² J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 176.

Stamtąd *tromba*, jako kult w którym przywoływano duchy zmarłych królów dynastii Zafimbolamena rozpowszechnił się na całą wyspę¹³.

RYTUAŁ *TROMBY*¹⁴

W rytuale *tromby* można zasadniczo wyróżnić pięć etapów:

1. Spotkanie wstępne
2. *Misafosafo* – „głaskanie”¹⁵
3. *Vaky vava* – pierwsze słowo¹⁶
4. *Ampitonosana* – przedstawienie się imienne
5. *Valy-hataka* – ofiary wdzięczności, podziękowania, radość.

Od 1. Spotkanie wstępne

Osoba, która jest medium (*saha*¹⁷, *fiketrahana*) uprzedzona o wizycie „pacjenta” czyli osoby w potrzebie, zaczyna przygotowywać się do umówionego spotkania. W pierwszej kolejności dokonuje ona ablucji. Woda w *trombie* odgrywa fundamentalną rolę. Medium obmywa się rytualnie ze wszystkich nieczystości, które wynikają z kontaktu z różnymi osobami czyli ze światem zewnętrznym. Powyższa ablucja nadaje medium specjalny charakter, a mianowicie „uświęca”. Czyste i „uświęcone” medium może teraz wejść w kontakt z duchami *tromby*. Pierwsze spotkanie medium z pacjentem odbywa się potajemnie. Chodzi tylko o to, aby dokonać mniej lub bardziej precyzyjnej diagnozy czy pacjent jest ofiarą ducha *tromby*¹⁸. P. V. Cotte, badacz zwyczajów Betsimisaraka, robiąc wywiad środowiskowy na temat *manongehy* (*tromba betsimisaraka*) pisze iż, gdy zapyta się Malgaszów co to jest *Salamanga* uzyska się natychmiastową odpowiedź iż jest to rodzaj choroby, która dotyka człowieka. I jest ona spowodowana przez zwierzęcego ducha lasu – *Biby Salamanga*¹⁹. Cotte zauważa iż bardzo często

¹³ L. Molet, *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, t. 2, *Anthropologie*, Paris 1979, s. 221.

¹⁴ Poniższy rytuał dotyczy zasadniczo *tromby* sakalava. W innych społecznościach zawiera on różne modyfikacje i swój lokalny koloryt.

¹⁵ Malgaskie słowo *misafosafo* oznacza dosłownie czynność głaskania ręką. F.S. Hallanger, *Diksionera Malagasy- Frantsay*, Antananarivo 1974, s. 64.

¹⁶ *Vaky vava* oznacza w sensie dosłownym przełamane usta. Natomiast w sensie figuratywnym znaczy niemożność słownego powstrzymania swojego zdumienia. N. Rajaonarimanana, *Dictionnaire du malgache contemporain. Malgache-français français-malgache*, Paris 1995, s. 320.

¹⁷ Wyraz *saha* używany przez społeczeństwo Sakalava oznacza za jednym razem przodka z rodziny królewskiej, który wchodzi w ludzkie ciało jak również samą osobę nawiedzaną przez ducha. A. Rahamefy, *Sectes et crises religieuses à Madagascar*, Paris 2007, s. 127-128.

¹⁸ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 342.

¹⁹ *Biby* – zwierzę. F.S. Hallanger, *Diksionera Malagasy- Frantsay*, dz.cyt. s. 13.

kobiety są „opętane” przez ducha *Salamanga*, który mieszka w dżungli, pośród drzew²⁰.

Podczas tego wstępnego spotkania oprócz medium i osoby chorej obecna jest również grupka osób, która podczas seansu śpiewa i klaszcze w dłonie (*mandrombo*). Jedną z metod potraktowania chorego podczas seansu jest przykrycie go prześcieradłem, pod które wkłada się kawałek palącej się żywicy (*emboka*) zmieszanej z pachnącymi ziołami. Odymianie kadzidłem pacjenta dokonuje się przy akompaniamencie śpiewów i tańców. Po pewnym czasie odkrywa się prześcieradło. Pacjent jest odurzony. Płacze, dziwnie wykrzywia twarz. Całe jego ciało trzęsie się w rytm muzyki i klaskania w dłonie ludzi akompaniujących w seansie. Medium-uzdrowiciel stwierdza iż pacjent jest nawiedzony przez ducha-*trombę*. Jeśli w czasie trwania seansu chory nie zachowuje się w powyższy sposób wówczas mówi się po prostu iż pacjent nie ma *tromby*²¹.

Od 2. *Misafosafo*

Ten pierwszy seans *tromby* o charakterze publicznym ma jeden cel – ujawnić obecność ducha-*tromby*. O wyznaczonej uprzednio porze adepci *tromby* zbierają się w chacie medium. Zgromadzeni będą oczekiwać na pojawienie się ducha-*tromby*, tak jakby oczekiwali na przyjsie króla. Chór zaczyna śpiewać i klaskać rytmicznie w dłonie. Medium-uzdrowiciel modli się, przywołując przodków (*razana*). Wymienia wszystkich bliskich zmarłych z rodziny, których imiona pamięta. Przemawiając do nich przygotowuje się aby wprowadzić się w stan transu. W miarę jak kadzidło zadymia ciasne pomieszczenie, śpiewy coraz bardziej się nasilają. Medium wstaje. Dopiero w tym momencie zjawia się rodzina i przyjaciele oraz znajomi chorego. Pacjent jak zresztą wszyscy obecni oczekują cierpliwie na ujawnienie się ducha-*tromby*. Jeśli przyjsie *tromby* opóźnia się, śpiewy i klaskanie w dłonie stają się coraz bardziej intensywne. Szef chóru (*ampangataka*) oznajmia wtedy iż duch-*tromby* nie jest zadowolony. Muzyka nasila się. Medium traci świadomość. Jego twarz wykrzywia się, zaś jego ciałem zaczynają targać konwulsje. Wówczas podaje mu się kaolin do żucia. Medium pluje białawą śliną. Oczy medium nieruchomieją. Zaczyna wydawać jęklive odgłosy. Na ten widok *ampangataka* krzyczy na całe gardło, prosząc aby *tromba* przybył jak najszybciej. Szef chóru wabi ducha („głaska go” -*misafosafo*) aby się ujawnił.

*Przyjdź szybko, przyjdź szybko, szybko, szybko! Błagamy Cię, my którzy jesteśmy twoimi niewolnikami. Prosimy Cię, Panie, Koezy abyś przyszedł. Nie ociążaj się gdyż bardzo cierpimy, że Cię jeszcze z nami nie ma*²².

Chory zaczyna drżeć. *Tromba* pragnie wejść w ciało medium. *To on, to wła-*

²⁰ P.V. Cotte, *Regardons vivre une tribu malgache. Les Betsimisaraka*, Paris 1946, s. 225-226.

²¹ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 342-343.

²² Tamże, s. 343-344.

śnie on. Zebrani ludzie wyrażają swoją niepoahamowaną radość. Medium-uzdrowiciel rozwiązuje spotkanie i wyznacza termin kolejnego seansu. Należy tutaj unikać dni niepomyślnych – o złym przeznaczeniu (*ratsy vintana*)²³. Wszyscy obecni zostają naznaczeni na nosie lub uszach białym znakiem (kaolin), który będą starali się jak najdłużej utrzymać nietknięty.

Od 3. *Vaky vava* – pierwsze słowo *tromby*

Podczas tego drugiego spotkania zwanego *vaky vava* duch-*tromba* sygnalizuje swoją obecność poprzez pierwsze słowa jakie wypowiada przy pomocy medium. To drugie spotkanie jest przygotowane staranniej aniżeli pierwsze. Konstruuje się rodzaj ołtarzyka umieszczonego w kącie północno-wschodnim chaty²⁴. Medium zamierza wprowadzić pacjenta w trans, podobnie zresztą jak za pierwszym razem. Medium zwraca się do ducha-*tromby*. W tym czasie chór śpiewa przy akompaniamencie instrumentu *valiha*²⁵ lub akordeonu²⁶. Rytm zaś jest wybijany rękoma obecnych oraz przy pomocy bębna. Rytm musi być regularny. Od czasu do czasu uczestnicy seansu wznoszą ręce ponad głowami, adresując się do ducha, który jak się przypuszcza jest powodem choroby pacjenta. „Chory zgrzeszył, pogwałcił tabu (*fady*)²⁷. Trzeba mu duchu przebaczyć, należy opuścić ciało chorego”²⁸.

²³ *Vintana* czyli przeznaczenia są ustalane przez astrologów na podstawie układu gwiazd. Stąd też niektóre daty czy okresy są określane mianem *ratsy vintana* (złe przeznaczenia), inne zaś mianem *tsara vintana* (dobre przeznaczenia). R. Decary, *Mœurs et coutumes des Malgaches*, Paris 1951, s. 206-207; G. Krzyżostaniak, *Inkulturacja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, dz. cyt., s. 101.

²⁴ Tradycyjna malgaska chata skonstruowana jest w kształcie czworoboku. Kąt północno-wschodni był kątem modlitw (*zoro firarazana*). Malgasze zwracali się w tym kierunku, zanosząc błagania do Boga (*Zanahary*) i do swoich przodków (*razana*), którzy z tego kierunku przybyli na Madagaskar. Jednakże ściślej rzecz biorąc, istnieje również pojęcie *zoron-drazana* oznaczające kąt przodków. W literaturze przedmiotu wspomnianych pojęć używa się zamiennie. L. Molet, *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, t. 1, *La conception du monde et du surnaturel*, Paris 1979, s. 349.

²⁵ Muzyczny instrument strunowy z grupy szarpanych. Dźwięki wydobywa z *valiha* poprzez szarpanie strun rozpiętych wzdłuż rury stanowiącej jednocześnie rezonator. Ten malgaski instrument używa się w różnych formach muzycznych. Zaś samo słowo *valiha* pochodzi z sanskryckiego słowa *vadhya* oznaczającego instrument muzyczny. E. Bours, *La valiha. Cithare de Madagascar*: http://www.lamediatheque.be/dec/instruments_de_musique/la_valiha_de_madagascar/index.php?reset=1&secured= [dostępny 22 lipca 2009]

²⁶ Akordeon był używany w kościołach w buszu. Dla przykładu na misji Marolambo (wschodnie wybrzeże Madagaskaru) wprowadzony został przez francuskich monfortenów w latach trzydziestych ubiegłego stulecia. Jednakże z powodu iż wykorzystywano akordeon do *tromby* zarzucono używanie go w kościele podczas liturgii.

²⁷ *Fady* – tabu, zakazy. Stanowią one rodzaj kodeksu prawa negatywnego w tradycyjnych społecznościach malgaskich. Można wyróżnić cztery rodzaje *fady*: dotyczące życia religijnego; dotyczące władzy; życia rodzinnego, codziennego życia i tzw. *fady* specjalne (np. odnośnie zwierząt). R. Saint-Jean, *Essai de Philosophie Malgache, Aspects du Christianisme à Madagascar* (1976) nr 10, s. 327; N. Rajaonarimanana, *Dictionnaire du malgache contemporain*, dz.cyt., s. 105.

²⁸ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 344.

Przez cały czas trwania seansu pacjent płacze, gestykuje, wykrzywia twarz, ciężko wzdycha. Co jakiś czas medium albo jego asystent wylewają na jego głowę część zawartości (mieszanka kaolinu z miodem) kultowego talerza (*sahany*). Oprócz tego daje się pacjentowi napić z tego talerza. Czasami można usłyszeć głosy asystujących ludzi: „*on jest obecny, on jest obecny*”. W takim momencie daje się choremu ponownie napić z sakralnego talerza oraz znaczy się kaolinem nos i policzki pacjenta. Znak ten wykonuje się w ten sposób iż zaczyna się od kąćców ust aż do płatków usznych. Poprzez powyższą czynność usta chorego „są otwarte” (*vaky vava*). Do tego momentu usta pacjenta były zamknięte i nie mógł on nic powiedzieć. Wreszcie duch *tromby* może przemówić. „*To ja, to ja spowodowałem iż człowiek ten jest chory*”. W tym momencie ludzie zaczynają głośno wołać: „*Uwolnij go! Odejdź od niego!*”. Ludzie krzyczą, śpiewają i tańczą za jednym razem. Robi się dużo hałasu, jakby się chciało przestraszyć ducha *tromby*²⁹. Ciekawą rzeczą jest fakt iż w trans wpadają inne osoby obecne na seansie. To nadzwyczajne zjawisko można porównać do zbiorowego orgazmu czy ekstazy³⁰. Pacjent zaczyna wyć, miotać się. Zrzuca z siebie ubranie. Wówczas nakłada się na ciało pacjenta nowe odzienie (*lamba*)³¹. Od tej pory chory posiada nową osobowość. W uroczystym korowodzie prowadzi się go do kąpielni. Tradycyjnie udaje się nad wodospad gdzie znajduje się tzw. silna woda (*rano mahery*)³². Po obmyciu następuje powrót do wioski, podczas którego śpiewa się. Seans powoli się kończy – tym szybciej jeśli zaczyna brakować alkoholu. Na zakończenie ważne jest aby nikt z uczestniczących nie usiadł przypadkiem w przedsionku chaty, czy przy oknie gdyż grozi to iż taka osoba może zostać nawiedzona przed ducha-*tromby*, który jest w trakcie opuszczania miejsca. Na

²⁹ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 345.

³⁰ Znany polski podróżnik i pisarz A. Fiedler pisząc na temat *tromby* wspomina iż plemię Sakalava namiętnie przywoływało swoich przodków, zwykle jakiegoś znamienitego wodza czy władcę. Przywoływaniu duchów towarzyszyły tańce, upijanie się rumem, ataki epilepsji, wpadanie w zbiorowy trans. Celem zaś tych praktyk było przywrócenie zdrowia komuś z obecnych. Autor osobiście był obecny na takim seansie: „Wstrząśnięci, przeżywali zawile rozkosze, jakieś dziwaczne zachwyty, czuli – jak mi młodzian tłumaczył – obecność ducha wielkiego króla. Nowiny przyływały im z zaświatów i były dla nich realne. Wprawiały ich w zachwycenie. Nie mieli w tej chwili już własnego życia: dusze ich pławiły się w zbiorowej ekstazie, bardzo pogańskiej”. A. Fiedler, *Madagaskar okrutny czarodziej*, Poznań 1974, s. 45-47.

³¹ Malgaskie słowo *lamba* tłumaczy się jako tkanina, materiał, płótno. *Lamba* jest to specjalna, nie sztyta, sztuka materiału, który ubierają Malgasze (zwłaszcza z Płaskowyżu). N. Rajaonari-manana, *Dictionnaire du malgache contemporain*, dz. cyt., s. 183.

³² *Rano mahery* czyli tzw. „silna woda” to woda czerpana z wodospadu, z miejsc gdzie gwałtownie czyli „silnie” spada z góry. Aczkolwiek według miejscowych wierzeń istnieją na Madagaskarze jeziora takie jak choćby Andranomiry, które zawierają *rano mahery*. Używana jest ona np. w obrzędach obrzezania. L. Molet, *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, t. 2, dz.cyt., s. 78-79; G. Krzyżostaniak, *Inkultuacja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, dz.cyt., s. 121.

sam koniec seansu kropi się wszystkich uczestniczących zawartością rytualnego talerza. Następnie ludzie w radości rozchodzą się do swoich domów³³.

Od 4. *Ampitonosana* – przedstawienie się imienne

W dniu ustalonym przez wróżbitę (lub medium) zaprasza się rodzinę, przyjaciół i wszystkich innych adeptów *tromby* na nowy seans. Jeśli to możliwe tym razem odbędzie się on na zewnątrz. Buduje się podium na którym ustawia się stół oraz łóżko przykryte nową matą. Jeszcze przed przybyciem zaproszonych gości, na stole kładzie się takie przedmioty jak: butelki z alkoholem. Każda z butelek jest naznaczona kaolinem. Oprócz tego na stole umieszcza się kadzielniczkę i kultowy talerz (w talerzu znajduje się kaolin rozcieńczony w wodzie, złote lub srebrne monety oraz wyciągi ze świętych roślin) Przychodzą goście, odświętnie ubrani. Ważne jest tutaj, aby ich ubiory nie były szyte ale wykonane z jednego kawałka płótna (*lamba*). Ceremonia odbywa się popołudniu i może trwać przez całą noc. Goście siadają na matach uprzednio dla nich przygotowanych. Pacjent kuca obok protagonistów *tromby*. Wszyscy zwracają się w kierunku wschodnim³⁴. Chór zaczyna śpiewać i klaskać rytmicznie w dłonie. Przez cały czas trwania ceremonii wszyscy obecni piją rum. Pacjent wchodzi w trans. Jęczy i trzęsie się. W pewnym momencie zaczyna sobie malować twarz kaolinem. Po czym czyni to osobom asystującym. Jest to swoistego rodzaju „poświęcenie” adeptów *tromby*, którzy wyrażają swoją wdzięczność duchowi-*tromby*. Następuje chwila niezwyklej egzaltacji, która ogarnia wszystkich zgromadzonych. Śpiewy mieszają się z okrzykami obecnym. Wyczerpany pacjent pada na łóżko. Po chwili znowu krzyczy. Jest to znak iż duch-*tromby* opuścił jego ciało. W tym momencie pyta się ducha aby ujawnił swoje imię. Może się zdarzyć jak pisze ks. R. Jaovelo-Dzao iż duch odmawiając ujawnienia swojego imienia wchodzi w ciało innego człowieka. Czasami może wejść w wiele osób, czego znakiem są ich krzyki i epileptyczne ruchy³⁵.

Śpiewy i klaskanie w dłonie nabierają na sile. Prosi się ducha aby ujawnił swoje prawdziwe imię. Jednakże może to nastąpić dopiero po kilku godzinach ustawicznych prośb. Cechą charakterystyczną trzeciego seansu jest właśnie to iż duch ujawnia się i przemawia przez usta medium. Niemniej jednak zdarza się iż duch odmawia ujawnienia swojego imienia. Znaczy to iż ma się do czynienia niewłaściwym duchem (nie duchem królewskim) ale z niższym rangą duchem lub duchami. Taka sytuacja może nastąpić wtedy gdy zostało pogwałcone tabu (*fady*) nadane przez przodków (*razana*). Należy więc dowiedzieć się jakie tabu zostało

³³ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 345-346.

³⁴ Wschód to kierunek skąd przybyli przodkowie (*razana*). Protoplaści Malgaszów przybyli drogą morską z południowo-wschodniej Azji.

³⁵ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 347.

naruszone aby odzyskać łaskawość ducha królewskiego przodka. Zdarza się też iż pomniejszych duchy podszywają się pod ducha-*tromby*. Wypędza się te duchy i mówi się im, aby przywołały ducha królewskiego przodka. Wreszcie zjawia się właściwy duch czego znakiem są konwulsje targane medium. Jest to uroczysta chwila. Wszyscy milkną. Duch żali się iż ludzie go nie szanują i że pogwałcili ancestralne tabu. Duch ujawnia swoje imię³⁶. Po jakimś czasie w atmosferze egzaltacji obecni na seansie przemawiają językami³⁷. Mówi się po francusku. Ludzie z Płaskowyżu przemawiają dialektem sakalava, zaś Sakalava mówią w dialekcie merina. Używa się też języka ezoterycznego *tromby* tzw. *beko* – języka królów Sakalava, który nie był zrozumiały dla zwykłych śmiertelników. Medium (może być ich kilka) pozostając w stanie transu demonstruje swoją siłę i zręczność np. poprzez natychmiastowe wejście na szczyt chaty, przejście po belce bez podpórki itp. Należy dodać iż duch, który sprawił iż dany człowiek zachorował, może go uzdrowić. Stąd też duch podaje receptę aby sporządzić odpowiednie lekarstwo (*aody*)³⁸. Duch potrafi również ujawnić prywatne życie kogokolwiek z obecnych na seansie. Przy okazji ludzie pytają ducha-*tromby* o inne rzeczy związane z ich egzystencją.

Medium po wyjściu z transu jest słabe, nic nie pamięta co się wydarzyło przed chwilą. Rzeczą konieczną jest aby medium dokonało rytualnej kąpeli. Asystent, który odgrywa rolę „egzorcysty” i oranta jest zobligowany aby pomóc medium w wyjściu ze stanu kryzysowego.

Na zewnątrz przed *tōny*³⁹ zabija się rytualnie byka (zebu)⁴⁰. Należy na tym

³⁶ W kulturze malgaskiej imię Malgasza wyraża jego głęboką tożsamość i jego intymność. Stanowi integralną część osoby ludzkiej, podobnie jak jego kości. Imię jest kluczem do duszy danej osoby. R. Jaovelo-Dzao, *Évaluation critique de l'inculturation à Madagascar: Les relevailles chez les Sakalava du Nord et le Baptême Chrétien*, w: Randrianja S. (red.), *Madagascar. Ethnies et ethnicité*, Dakar 2004, s. 284-285.

³⁷ Adeptci *tromby* twierdzą iż chodzi tutaj o dary Ducha Świętego, na podobnej zasadzie ja to miało miejsce w dniu Zesłania Ducha Świętego (zob. Dz. Ap. 2,4). R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 348.

³⁸ Słowo *aody* czy pisane też jako *ody* oznacza zarówno amulet, fetysz jak i środek leczniczy, lekarstwo. N. Rajaonarimanana, *Dictionnaire du malgache contemporain*, dz. cyt., s. 217; R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 367; F.S. Hallanger, *Diksonera Malagasy- Frantsay*, dz. cyt., s. 73.

³⁹ Święte miejsce, przestrzeń sakralna Sakalava, położone w środku wioski. Rosną tam święte drzewa, które są uświęcone przez władców plemienia Sakalava. Bardzo często są to drzewa *madiro* (*Tamarindus indica* L.). W tym świętym miejscu zanosi się modlitwy. Tutaj również, składa się czaszki byków przeznaczone na ofiarę oraz butelki z miodem i sakralne talerze. G. Krzyżostaniak, *Inkulturacyja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, dz. cyt., s. 60.

⁴⁰ Zebu zajmuje poczytne miejsce w kulturze malgaskiej. W rzeczywistości jest największym zwierzęciem żyjącym na Madagaskarze. Uważa się, iż byk zajmuje tak ważne miejsce w codziennym życiu Malgaszów dzięki grupom etnicznym południowego Madagaskaru (Bara, Antandroy, Mahafaly). Malgaska nazwa byk, czyli *omby*, pochodzi od słowa *ngombe* z języka suahili. Inni szukają pochodzenia w malajskim słowie *lambo* oznaczającym byka. Ciekawostką jest fakt, iż

miejszu zaakcentować iż byk zabijany podczas rytuału *tromby* jest rozpatrywany w kategoriach boskich. Ma on pomalowany na biało łeb, ogon i kończyny. Skrępowany zebu leży przed *tōny*. Przewodniczący rytuału (*ampijoro*) trzymając ogon byka modli się do Boga (*Zanahary*), różnych duchów i do przodków, wreszcie do samego byka⁴¹. Następnie przecina się nożem szyję byka i krwią znaczy się twarz (czoło, nos, usta) wszystkich uczestników seansu, którzy wyrażają takie pragnienie. Odrobinę tej krwi wlewa się do rytualnego talerza.

Mistrz-medium mówi – „*odpędzamy teraz chmury*”. Aspersion będzie ponawiana za każdym razem, jeśli obecnymi będą targać epilepsje co jest oznaką obecności duchów. Mięso byka dystrybuje się do konsumpcji. Chory powinien być w pełni uzdrowiony. Teraz on sam staje się medium. Odzyskawszy zdrowie będzie się przygotowywał do świętowania tzw. *valy hataka* – radości z ofiarą wdzięczności.

Od 5. *Valy-hataka* – ofiary wdzięczności, podziękowania, radość.

Przed oddaniem się całkowicie nowej profesji, pacjent który stał się medium jest zobligowany do złożenia podziękowań mistrzowi medium. Zaprasza do wspólnego świętowania wszystkich adeptów i sympatyków *tromby*. W tym ostatnim etapie mają królować radość i wdzięczność. Zaś sam pacjent-medium staje się mistrzem ceremonii.

Gdy wszyscy się zgromadzą nowe medium wchodzi w trans. Duch-*tromby* przemawia jego ustami: „*Chory odzyskał zdrowie. On zaniedbywał nakazane tabu. Chcę teraz rekompensaty*”. W dialogu z duchem-*tromby* ludzie dowiadują się jaką sumę pieniędzy żąda duch. Poza tym duch dyktuje obecnym nowe tabu do przestrzegania. Medium spala kadzidło przed bykiem przeznaczonym tym razem na bezkrwawą ofiarę. Po odbyciu rytuału byka puszcza się wolno. Podczas celebrowania *Valy-hataka* prosi się o wstawiennictwo i opiekę duchów-*tromby*. Ofiarowuje się duchom pieniądze. Święto aż do zakończenia przebiega w atmosferze radości⁴².

malgaskie słowo *lambo* oznacza dzika. Inna, dawniejsza nazwa byka to *jamoka*, która prawdopodobnie pochodzi od perskiego słowa *djamus*. Zebu jest symbolem siły i dobrobytu. L. Molet, *La conception malgache du monde du surnaturel et de l'homme en Imerina*, t. 1, dz. cyt., s. 178-179; tenże, *Le bain royal à Madagascar. Explication de la fête malgache du fandroana par la coutume disparue de la manducation des morts*, Tananarive 1956, s. 152-154; L. Elli, *Les Bara de Madagascar. Une civilisation du boeuf. Difficultés et perspectives d'une évangélisation*, Fianarantsoa 1993, s. 31-33; P. Vérin, *Madagascar*, dz.cyt., s. 46.

⁴¹ R Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 348-349.

⁴² R Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 350-351.

OCENA KRYTYCZNA

Jezuita B. Blot zwraca uwagę iż w 1962 r. włoski lekarz A. Scarpa przebywając na Madagaskarze badał zjawisko *tromby* z punktu widzenia medycznego. Otóż zaliczył on fenomen występujący na Madagaskarze pod różnymi nazwami (*tromba, bilo, salamanga*) do praktyk ekstatycznych. Podobne praktyki (dotyczyło to przeważnie kobiet) przejawiające się przeżyciami najwyższej rozkoszy, transem, niezwykleymi zdolnościami fizycznymi oraz świadomością nadzwyczajnych przestrzeni mentalnych występowały np. w kulcie Dionizosa. W średniowieczu tzw. tańce św. Wita posiadały paralelny charakter⁴³. Kulty ekstatyczne występują po dzień dzisiejszy w różnych rejonach świata np. w Afryce. Jak pisze S. Piłaszewicz badacze zajmujący się zagadnieniem nawiedzenia i transu na terenie Czarnej Afryki uważali iż stanowi ono szczyt doznań duchowych i emocjonalnych Afrykanina. Poza tym nawiedzenie jest rodzajem wentylu bezpieczeństwa, który rozładowuje sytuacje traumatyczne, stresi osoby ludzkiej⁴⁴. Okazuje się iż kulty nawiedzenia (np. rytuał pojednania człowieka z dręczącym go duchem *rab* z Senegalu) są skutecznym zabiegiem terapeutycznym służącym do leczenia chorób psychicznych o podłożu kulturowym. Przypadki paranoi czy psychozy, których źródła można doszukać się w napięciach rodzinnych czy społecznych, które interpretuje się jako nawiedzenie przez ducha z powodzeniem można leczyć za pomocą praktyk ekstatycznych⁴⁵.

Jak zauważa A. Scarpa dziwne mogą się wydawać reakcje uczestników *tromby*⁴⁶, które można porównać do płasawicy, zwanej także chorobą św. Wita⁴⁷. Nie można przy tym zapomnieć iż wejściu w zbiorowy trans towarzyszy rytmiczna muzyka, śpiewy oraz dość pokaźne ilości wypijanego alkoholu. Nic więc dziwnego iż w atmosferze hałasu, ciężkiego, nasyconego potem, oparami alkoholu i dymem z kadzidła pomieszczenia gdzie odbywa się seans ludźmi targają kon-

⁴³ B. Blot, *Le Tromba vu par un spécialiste*, L'Ami du Clergé Malgache (1964) nr 11, s. 342.

⁴⁴ S. Piłaszewicz, *Religie Afryki*, Warszawa 2000, s. 117-118.

⁴⁵ Por. tamże, s. 120.

⁴⁶ A. Fiedler pisze jako obserwator seansu *tromby*: „Między tańczących wyskoczyła miła dziewczuszka, Alima, i tego się uwijała. Konwulsji nie dostała, ale i ją chwyciło roznamiętnienie: promieniowała zapałem, płasza ile wlezie”. Trochę niżej Fiedler relacjonuje: „Niebawem wzburzenie kobiety, będącej medium czumby [malgaskie słowo *tromba* wymawia się jako *czumba*], doszło do szczytu. Zaczęła gwałtownie wykrzykiwać, wpadła w delirium, koszulę na sobie rwała, po czym nagle nastąpiło przesilenie i kobieta oprzytomniała”. A. Fiedler, *Madagaskar okrutny czarodziej*, dz. cyt, s. 48.

⁴⁷ Płasawica, choroba świętego Wita, chorea. Jest to choroba neurologiczna, która charakteryzuje się występowaniem u chorego chaotycznych ruchów mimowolnych kończyn, tułowia głowy i mięśni mimicznych twarzy. Wyróżnia się płasawicę przewlekłą (tzw. „choroba Huntingtona”) oraz płasawicę mniejszą zwaną „chorobą Sydenhama”. *Wielka Encyklopedia PWN*, t. 21, Warszawa 2004, s. 150; V. Corazzi (i in.), *Podręczna encyklopedia zdrowia. Dolegliwości i objawy. Choroby. Badania i leczenie. Jak sobie pomóc*, Poznań 2002, s. 581.

wulsje oraz utrata świadomości. Jednocześnie Scarpa jest zdania, iż natężone tańce i śpiewy powodują wzrost pobudliwości mięśniowo-nerwowej, zaś kąpiel pacjenta pod wodospadem jest rodzajem hydroterapii. Pacjent po takiej kąpeli staje się bardziej zrelaksowany i spokojny⁴⁸.

Scarpa uważa iż rezultaty jakie się „osiąga” w czasie seansów *tromby* nie odbiegają wiele od tych jakie się zyskuje dzięki terapii elektroszokowej. Oprócz tego lekarz, na którego relację powołuje się Blot, doszukuje się racjonalnych przyczyn historycznych zachowań uczestników *tromby*. Dochodzi on do wniosku iż u podłoża opisywanych reakcji w czasie seansu jest niedobór wapnia w organizmie Malgaszów. Pożywienie na Madagaskarze jest ubogie w wapń. Malgaszowie cierpią na niedobór wapnia⁴⁹. Niedobór ten powoduje nadmierną pobudliwość mięśniową, zaburzenie rytmu serca, nerwowość. Jeszcze innym podłożem podrażnienia systemu nerwowego uczestników *tromby* jest fakt iż wielu Malgaszów posiada w swoim ciele pasożyty (*kankana*), których toksyny podrażniają system nerwowy. Nie można również zapominać iż choroby weneryczne (np. syfilis), które są zmorą mieszkańców Czerwonej Wyspy także mają negatywny wpływ na właściwe funkcjonowanie układu nerwowego. Tak więc niedobór wapnia, pasożyty, syfilis powodują osłabienie systemu nerwowego Malgaszów, co oczywiście w czasie seansów *tromby* manifestuje się poprzez histerię, konwulsje, nieskoordynowane ruchy itp.⁵⁰.

J.-M. Estrade krytycznie odnosi się do medycznych interpretacji zjawiska *tromby*. Zwraca on uwagę iż gorączka malaryczna, hipocalcemia, zarobaczenie czy syfilis występują również w innych rejonach świata a tam nie wywołują objawów charakterystycznych dla *tromby* na Madagaskarze⁵¹.

Wydaje się zatem iż wyjaśnienia medyczne czy empiryczne fenomenu jakim jest *tromba* są niewystarczające.

Podjmując się wyjaśnienia czym jest *tromba*, można doszukać się zróżnicowanych interpretacji. Jedni traktują *trombę* (zwłaszcza u Sakalawa) jako kult dynastyczny, w którym przywołuje się zmarłych królów (H. Rusillon). Inni zaś widzą w niej formę tradycyjnej terapii. Dość interesującą interpretację proponuje G. Althabe w swojej książce pt: „Oppression et libération dans l’imaginaire”. Otóż pisze on o napięciu jakie dokonuje się między tradycją a nowoczesnością narzuconą przez kolonialistów. Kolidują tych dwóch odmiennych od siebie mentalności

⁴⁸ B. Blot, *Le Tromba vu par un spécialiste*, art. cyt., s. 342-343.

⁴⁹ Wapń jest niezbędny w kościach i zębach. Umożliwia reakcje komórek nerwowych i mięśniowych na pobudzenie; w obronie przeciw uczuleniom i zapaleniu jak również w procesie krzepnięcia krwi. Objawami hipocalcemii czyli niedoboru wapnia to: blada i spocona skóra, niepokój, biegunka, mrowienie w kończynach, bardzo bolesne skurcze, szczególnie rąk. V. Corazzi (i in.), *Podręczna encyklopedia zdrowia*, dz. cyt, s. 731.

⁵⁰ B. Blot, *Le Tromba vu par un spécialiste*, art. cyt., s. 343-344.

⁵¹ J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 275.

leży według autora u podłoża zjawiska jakim jest *tromba*. Tak więc *tromba* jawi się tutaj jako zjawisko synkretyczne, łączące stare z nowym, gdzie dużą rolę odgrywa rytualizm i dramatyzm. Althabe przedstawiając życie religijne Malgaszów⁵² wyodrębnia w nim trzy grupy:

1. Tradycyjne systemy religijne (kult przodków)
2. Chrześcijaństwo (katolicyzm, protestantyzm, anglikanizm)
3. Kult nawiedzenia i transu czyli *tromba*⁵³.

Podobnie uważa M. Gubin, który interpretuje *bilo* jako sposób przeciwstawienia się wyzyskowi ekonomicznemu narzuconego przez białych kolonizatorów⁵⁴.

J.-M. Estrade krytycznie odnosi się do teorii zaproponowanej przez G. Althabe. Zwraca on uwagę iż etnolog w swoich badaniach ograniczył się jedynie do kantonu Fetraomby (podprefektura Brickaville)⁵⁵ co kwestionuje obiektywizm metody zastosowanej przez Althabe. Zresztą sam autor wyznaje iż w czasie przeprowadzanej ankiety spotkał się z niechęcią do udzielania odpowiedzi przez miejscową ludność⁵⁶.

Inni autorzy (Bastide, Bare, Gillig) zwracają uwagę iż *tromba* jest dla Malgaszów sposobem rozwiązywania problemów i konfliktów. Zaś według malgaskich badaczy (Jaovelo, Mangalaza) *tromba* jest sposobem poszukiwania absolutu⁵⁷.

Istnieją jeszcze inne interpretacje, które doszukują się w opisywanym zjawisku pryzmatu energii kosmicznej, czy działania magnetycznego. Jednakże wydaje się iż wszystkie te interpretacje nie są satysfakcjonujące. Być może należałoby niektóre z tych interpretacji potraktować sumarycznie i spojrzeć na zjawisko *tromby* w sposób bardziej kompleksowy.

Estrade zwraca uwagę iż Malgaszowie ze środowisk protestanckich są przekonani o diabelskim pochodzeniu *tromby*, podobnie zresztą jak katolicki misjonarz Madagaskaru z XVII w., o. Louis Mariano. Współcześni katolicy nie mają zaś jednoznacznego zdania. Kościół ostrożnie odnosi się do omawianego zjawiska.

⁵² J. Mbiti pisał iż religijność Afrykanów jest powszechnie znana. Religia przenika wszystkie dziedziny życia Afrykanina. Podobną rzecz można stwierdzić o Malgaszach, tam gdzie jest Malgasz tam jest jego religia. Zob. J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980, s. 15-16.

⁵³ G. Althabe, *Oppresion et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Paris 2002, s. 305-316; por. S. Blanchy, *Introduction*, w: *Les dieux au service du peuple*, Paris 2006, s. 50-51; R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 361; J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 280-281.

⁵⁴ Zob. M. Guérin, *Les transformations socio-économiques de l'Androy*, Paris 1969, s. 192; por. też J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 280.

⁵⁵ Obszar ten zamieszkiwany jest głównie przez grupę etniczną Betsimisaraka.

⁵⁶ J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 282-283.

⁵⁷ R. Jaovelo-Dzao, *Mythes, rites et transes à Madagascar*, dz. cyt., s. 362.

Jednocześnie odradza wiernym uczestnictwo w seansach *tromby*. Mimo tego zakazu zdarzają się przypadki iż malgascy katolicy zarówno modlą się w kościołach, jak i biorą udział w *trombie*⁵⁸.

Należy zwrócić uwagę iż seansy *tromby* są szczególnym miejscem komunikacji między tym światem a malgaskimi zaświatami (*any an-koatra*)⁵⁹, gdzie przebywają przodkowie (*razana*)⁶⁰. Dla Malgaszów przodkowie reprezentują przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Bez ich obecności Malgasz nie czuje się w pełni człowiekiem. Żywi i zmarli są członkami tej samej rodziny (*velona iray trano, maty iray fasana* – żyjący w tym samym domu, zmarli w tym samym grobowcu). Zmarli, którzy stali się przodkami są obecni w codziennym życiu ludzi. Dla Malgasza rzeczą istotną jest aby po śmierci zostać zaliczonym w poczet przodków. Stąd ogromną wagę przywiązuje się do obrzędów pogrzebowym dzięki, którym zmarły (*maty*) może zostać przodkiem.

Przodkowie są źródłem życia (*aina*), czynnikiem integracji społecznej, nauczycielami mądrości. Życie ludzkie jest bowiem możliwe dzięki zwyczajom przodków (*fomban-drazana*). Zwyczaje te obejmują obrzędy, język i prawa kierujące życiem politycznym i społeczno-ekonomicznym⁶¹.

Malgasze komunikują się ze swoimi przodkami, modlą się do nich. Miejscami uprzywilejowanymi, gdzie sprawowany jest kult przodków są: północno-wschodni kąt chaty każdej rodziny, „święte góry” (np. góra Ambondrombe), grobowce, święte kamienie. Ludzie proszą swoich przodków o przychyłność, powodzenie w codziennym życiu. Jednakże z drugiej strony istnieje w mentalności malgaskiej lęk przed gniewem swoich przodków. Dlatego też cały wysiłek jest równocześnie nastawiony na to aby niczym nie rozgniewać przodków⁶².

Zatem komunikacja z przodkami, kontakt z nimi odgrywa fundamentalną rolę w życiu Malgasza. Wydaje się zatem iż takim sposobem są również seanse *tromby*. Dlatego nie powinno dziwić iż uczestnicy *tromby*, pragną wejść w kontakt lub też aby duch jakiegoś zmarłego króla (zwłaszcza u Sakalava) wszedł

⁵⁸ J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 317-319 ; 325-326.

⁵⁹ Więcej na temat malgaskich zaświatów zob. F. Rakotoarisoa, *Les conceptions malgaches sur la vie des ancêtres dans l'au-delà: réflexions anthropologiques et théologiques*, [mps] Paris 1988, s. 34 nn; G. Krzyżostaniak, *Inkulturacja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, dz. cyt., s. 240-244; 278-280.

⁶⁰ R. Saint-Jean, *Essai de Philosophie Malgache*, art. cyt., s. 325.

⁶¹ Ø. Dahl, *Signes et significations à Madagascar. Des cas de communication interculturelle*, Paris 2006, s. 58; J.-M. Estrade, *Un culte de possession à Madagascar*, dz. cyt., s. 299 ; L. Elli, *Les Bara de Madagascar*, dz. cyt., s. 152. G. Krzyżostaniak, *Inkulturacja obrzędów przejścia na Madagaskarze*, dz. cyt., s. 40.

⁶² Pogwałcenie tabu czyli *fady*, których źródłem są przodkowie jest bardzo poważnym przewinieniem i wywołuje gniew przodków. F. Rakotoarisoa, *Les conceptions malgaches sur la vie des ancêtres dans l'au-delà: réflexions anthropologiques et théologiques*, dz. cyt., s. 41.

w ciało człowieka. To z pewnością dla Malgaszów jest zaszczyt i radość z tej swoistej „komunii” z przodkami.

Godne uwagi świadectwo na temat *tromby* wnosi polski misjonarz o. Z. Grad SVD. Werbista odnosi się do *tromby* jako do praktyk spirytystycznych. Zwraca uwagę, iż z początku wielu Malgaszów lękało zerwać się z *trombą*, ponieważ byli głęboko przekonani, iż spowoduje to śmierć. Grad akcentuje, że w rzeczywistości zdarzały się przypadki śmierci niektórych osób (również dzieci), które rezygnowały z seansów *tromby*. Misjonarz pisze: „Jeśli ktoś sam nie był do końca wierny *trombie*, często chorował, tracił zmysły, umierał”⁶³.

Wyznaje on iż nie potrafi tego wytłumaczyć. Jednocześnie zwraca uwagę iż dzięki modlitwie wstawienniczej dokonywały się uzdrowienia z opętania, chorób fizycznych i psychicznych itp.⁶⁴.

Myślę, że warto w tym miejscu przytoczyć relację O. F. Chrószcza OMI, który spotkał się ze zjawiskiem *tromby*, pracując przez 16 lat na Madagaskarze. W rozmowie ze mną zaznaczył, iż zasadniczo z *trombą* są związane młode kobiety i dziewczyny. Wmawia się im, że gdy pójdą do kościoła to z pewnością postradają życie. Pokazuje to na pewną formę zniewolenia człowieka przez człowieka. O. Chrószcz opowiadał iż raz w czasie Mszy św. kilka dziewczyn było przyjmowanych do poszczególnych stopni katechumenatu (*dingana*). W momencie gdy misjonarz nakładał im na szyje medaliki, wówczas dziewczyny te mdlały. Jednocześnie o. Chrószcz zaznacza, iż nigdy podobne sytuacje nie zdarzały się z chłopcami czy z mężczyznami. Zawsze dotyczyło to dziewczyn czy młodych kobiet. Kiedyś podał jednej, roztrzęsionej dziewczynie valium. Dziewczyna po jakimś czasie uspokoiła się i wróciła do kościoła⁶⁵.

Wydaje się iż mamy tutaj do czynienia zarówno z histerią jak i z sugestią. Można z powodzeniem dodać, iż Malgaszę w ogólności jako społeczeństwo są podatni na sugestię. Dlatego wydaje się, że relacja o. F. Chrószcza wnosi pewne światło w próby wyjaśnienia czym jest fenomen *tromby* na Madagaskarze.

J. S. Mbiti opisując podobne zagadnienia, zwraca uwagę iż w Czarnej Afryce głównym zadaniem medium jest utrzymanie więzi ludzi z żywymi umarłymi i duchami. poprzez pośrednictwo mediów z tamtym światem, ludzie uzyskują cenne informacje, których nie można by było uzyskać w racjonalny sposób. Media, w większości kobiety, jak zaznacza Mbiti funkcjonują jedynie wówczas gdy są opętane przez ducha. Zaś duchy, które wnikają w medium nie są szkodliwe⁶⁶. Bez wątpienia taką sama rolę odgrywa medium w seansach *tromby*.

⁶³ Z. Grad, *W ogniu Ducha Św.*: http://www.grad.svd-mad.org/index2.php?option=com_content&do_pdf=1 &id=217 [dostęp 30 września 2009]

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Relacja O. F. Chrószcza OMI z lipca 2009 r.

⁶⁶ J. S. Mbiti, *Afrykańskie religie i filozofia*, s. 215-217.

Tak więc wydaje się, iż bardzo trudno jest dać jednoznaczne wyjaśnienie zjawiska jakim jest malgaska *tromba*. Z pewnością wyjaśnienie empiryczne jest niewystarczające, co oczywiście nie przesądza, że jest ono bez znaczenia. Z drugiej zaś strony nawet jeśli wydaje się, iż nawiedzenie medium przez zmarłych przodków, czy inne duchy nie mają negatywnego charakteru, to jednak trzeba być w tej kwestii bardzo ostrożnym.

Kościół katolicki zdecydowanie odradza wiernym przywoływanie zmarłych czy też posługiwanie się różnymi praktykami mającymi jakoby odśłaniać przyszłość. Między innymi stwierdza, iż posługiwanie się medium jest przejawem pragnienia panowania nad czasem historią oraz ludźmi, co jednocześnie jest chęcią zjednania sobie ukrytych mocy. Dlatego też wszelkie takie praktyki, do których zalicza się posługiwanie się medium sprzeciwiają się Bogu (zob. KKK 2116)⁶⁷. Spirytyzm jak zaznacza Katechizm Kościoła Katolickiego pociąga często za sobą praktyki magiczne czy wróżbiarskie. Stąd też Kościół napomina swoich członków aby się ich zdecydowanie wystrzegali. Jednocześnie stwierdza z naciskiem iż posługiwanie się tak zwanymi tradycyjnymi praktykami medycznymi nie usprawiedliwia przywoływania złych mocy jak również wykorzystywania łatwowierności drugiej osoby (KKK 2117).

Seansy *tromby* mogą być przestrzenią działania złych mocy, nawet jeśli nie jest to intencją ludzi w nich uczestniczących. Zresztą jak wzmiankuje R. Jaovello-Dzao niektóre grupy etniczne w czasie seansów *tromby* przywołują właśnie złe duchy zwane *setoany*.

ZAKOŃCZENIE

Reasumując należy stwierdzić, iż zjawisko *tromby* posiada wieloraki charakter. Jest kultem nawiedzenia i transu, gdzie dużą rolę odgrywa histeria i sugestia. Jest swoistą komunikacją z duchami (przodkowie, inne byty duchowe). Jednocześnie posiada walory terapeutyczne i być może jest w jakimś mierze ruchem synkretycznym, formą razanizmu⁶⁸. Nawet jeżeli narodziny *tromby* sięgają wiele

⁶⁷ Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.

⁶⁸ A. Rahamefy jest zdania, iż religią Malgaszów jest „razanizm” (fr. *razanisme*, z malgaskiego *razana*-przodek). Stosuje on powyższy termin w miejsce kultu przodków. Píše on, iż ten neologizm jest często stosowany na łamach katolickiego czasopisma *Lakroan'ni Madagasikara*. Tak więc „razanizm” jest systemem religijnym (Rahamefy mówi o tutaj o religii w liczbie pojedynczej lub o religiach w liczbie mnogiej). Wskazuje on, iż system ten ma wspólne cechy na całej wyspie, ale regionalne, lokalne, własne cechy charakterystyczne, mogą wzbudzić czasami wątpliwość co do jedności systemu religijnego. Uważa on iż „razanizm” ma wiele cech synkretycznych, zwłaszcza jeśli chodzi o pomieszczenie koncepcji malgaskiego *Zanahary* z chrześcijańskim Bogiem Stworzycielem. Można powiedzieć iż „razanizm” skupia w sobie, miesza tradycyjne wierzenia malgaskie z wierzeniami obcymi, zwłaszcza chrześcijaństwem. A. Rahamefy, *Sectes et crises religieuses à Madagascar*, dz.cyt., s. 7-9, 169.

wieków wstecz, bardziej niż początki chrześcijaństwa na Madagaskarze, należy pamiętać, iż Malgaszę są społeczeństwem o mentalności eklektycznej. Wielowiekowa tradycja jest wzbogacana często przez obce elementy⁶⁹. Z drugiej zaś strony nie można zapominać iż *tromba* ze względu na swój charakter skądinąd spirytystyczny, może być kanałem dla działania złych mocy, czego skutkiem mogą być rzeczywiste opętania.

Z pewnością zjawisko *tromby* wymaga jeszcze wielu badań, które powinny być prowadzone na wielu płaszczyznach. Warto też przestudiować powyższe zjawisko w poszczególnych grupach etnicznych Madagaskaru.

RESUMÉ

Le culte de possession et transe (*tromba*) est connue dans tout Madagascar. Toutefois, les chercheurs sont généralement d'accord qu'elle a son origine au sein du groupe ethnique Sakalava résidant partie nord-ouest de Madagascar. Auteur en commençant par la clarification de la terminologie décrit le processus rituel lui-même, qui comporte cinq étapes, dont le but est de révéler l'esprit-*tromba* dans le corps humain "possède". Le médium (*saha*) joue un rôle principal dans dans le rituel du *tromba*.

L'auteur présente les différentes interprétations du *tromba*. Il conclut que phénomène du *tromba* est complexe. C'est donc le culte de possession et transe, et la communication avec les ancêtres (*razana*). *Tromba* a indéniablement des qualités thérapeutiques et il semble qu'elle a un caractère syncrétique.

Les mots clés:

Tromba, Razana, Madagascar

Słowa klucze:

Tromba, Razana, Madagaskar

⁶⁹ Czasami w literaturze przedmiotu można się spotkać z tzw. „chrześcijańską” *trombą*.